

آزادی بیان در اسلام*

شریف لک زایی

آیا در اسلام آزادی بیان وجود دارد؟ آیا در اسلام حقوق و آزادی‌های مدنی شهروندان به رسمیت شناخته شده است؟ آیا در اسلام قاضی می‌تواند برای هر جرمی به دلخواه خود هر مجازاتی را تعیین کند؟ آیا نظام حکومتی اسلام در برابر مردم مسؤول و پاسخ‌گو است؟ آیا در اسلام مردم در انتخاب فرمان‌روایان نقشی دارند؟ آیا در اسلام مردم باید بی‌چون و چرا از ولّی امر یا متصدی حکومت و فرمان‌روا اطاعت کنند؟ آیا در اسلام افراد می‌توانند نظر و عقیده شخصی یا رأی خود را دربارهٔ امور بیان کنند؟

دکتر محمد هاشم کمالی، فقیه و استاد دانشگاه بین‌المللی اسلامی مالزی و از پیروان مذهب اهل سنت و از معتقدان به حکومت شریعت، می‌کوشد بر اساس متون و منابع شرعی به پرسش‌های مذکور پاسخ گوید. مباحث وی که با عنوان آزادی بیان در اسلام انتشار یافته، شامل پنج مقاله که در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ در مجلات تخصصی بین‌المللی به چاپ رسیده است. امتیاز این مقالات - به نظر مترجم و گزینش‌گر این مجموعه - در این است که نویسنده بی‌آن‌که ادعای روشنفکری داشته باشد و بخواهد اندیشه‌های تازه را به گذشتگان نسبت دهد یا اندیشه‌های جدید را با اسلام درآمیزد، صرفاً با تکیه بر منابع دینی و فقهی، به تبیین پاره‌ای پرسش‌ها پرداخته است که از مهم‌ترین مسائل جوامع اسلامی از نوگراترین تا سنتی‌ترین و سنت‌گراترین شکل آن است.

این مجموعه با مقدمه‌ای از مترجم همراه است که در آن مقاله نخست این مجموعه معرفی شده است. مترجم مراد خویش از گزینش و ترجمه این مقالات را نشان دادن بخشی از گفتاری ذکر کرده

* محمد هاشم کمالی، آزادی بیان در اسلام (مجموعه مقالات)، گزیده و ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی

(تهران: قصیده سرا، چاپ اول، ۱۳۸۱) بیست و یک + ۲۰۰ صفحه. گفتار حاضر نقد و بررسی این اثر است.

است که می‌تواند به نوسازی نگرش اسلامی با تکیه بر منابع دست اول و شواهد تاریخی، کمک کند. و مهم‌تر از همه به بحث‌های روش‌شناختی و علم‌شناختی و هرمنوتیک در این زمینه یاری رساند. (صفحهٔ سیزده)

دو مقاله از این مجموعه به‌طور مستقیم به بحث درباره آزادی بیان و مباحث پیرامونی آن، نظیر تحلیلی از فتنه و رأی شخصی و صورت‌بندی آرای پسندیده و ناپسندیده می‌پردازد. یک مقاله نیز به قلمرو قدرت سیاسی و پاره‌ای از محدودیت‌های آن اشاره دارد. دو مقاله دیگر به بحث از سیاست شرعیه و عنصر مصلحت می‌پردازد و در آن به‌طور کلی به تدابیر و آسان‌گیری‌های شریعت در عرصه حیات فردی و اجتماعی اشاره دارد.

در مقاله نخست با عنوان «آزادی بیان در اسلام: تحلیلی از فتنه» نویسنده وضعیت و بستر پیش آمده در تاریخ عالم اسلامی را ترسیم می‌کند که در آن چگونه مسلمانان از اوج آزادی بیان به سمت محدود ساختن آزادی بیان حرکت کردند و پاره‌ای فقیهان چگونه مجازات‌هایی را برای افراد مخالف حکومت‌ها و قدرت‌های سیاسی زمانه لازم شمردند و فضایی اقتدارگرا در عالم اسلامی پدید آوردند و دانش و دانشمندان را محدود و منکوب ساختند. گرچه در آن سال‌ها تحت تأثیرات آموزه‌های دینی و تاریخ روشن صدر اسلام، تمدن عظیم اسلامی به وجود آمد، اما با استمرار فضای اقتدارگرایانه و تبدیل و تغییر حکومت‌ها که به شیوه متغلبانه، آزادی بیان هر چه بیشتر محدود گشت و پس از سال‌ها و بعد از دورهٔ میانه، تمدن اسلامی رو به افول و رکود گذاشت و آزاداندیشی و آزادنگری سرکوب گردید. در واقع بقا و استمرار یک فکر و قدرت سیاسی، نه، گفت و گو و مباحثه استدلالی مخالفان، که حذف فیزیکی آنان از صحنه بود. نویسنده در این باره و این‌که در صدر اسلام چگونه آزادی بیان و آزادی مخالفان، پاس داشته می‌شد به نحوهٔ برخورد امام علی(ع) با خوارج اشاره و سال‌ها و دوره‌های پس از آن را خروج از مشی اسلامی ذکر می‌کند.

آن‌گونه که نویسنده در بحث فصل نخست خود دربارهٔ فتنه ذکر کرده است، غالب استدلال‌ها برای حذف مخالفان، توطئه و تولید فتنه توسط آنان بوده است. با این وصف باید گفت اگر تنها راه دفع فساد و فتنه، اعدام و حذف آنان از عرصه حیات اجتماعی بود، اساساً حکمت خداوندی اقتضا می‌کرد که آنان متولد نشوند؛ چنان که خداوند در قرآن دربارهٔ دین‌داری و ایمان آوردن مردم می‌گوید: «الاکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی؛ در کار دین اکراه روا نیست، چرا که راه از بیراهه به روشنی آشکار شده است.»^۱ و در جای دیگر می‌خوانیم:

و لو شاء ربک لأمّن من فی الارض کلهم جمیعاً أفأنت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین؛ و اگر پروردگارت (به ارادهٔ حتمی) می‌خواست، تمامی اهل زمین ایمان می‌آوردند، پس آیا تو

مردم را به اکراه وامی‌داری تا این‌که مؤمن شوند؟^۲

اما این‌گونه نشد و خداوند عنصر انتخاب و اختیار آزادانه را در نهاد آدمیان به ودیعت نهاد که با طوع و رغبت به سوی معنویت گام نهاده و دین و خداپرستی را اختیار نمایند. از این رو می‌توان گفت عمل برخی فقها در صدور این‌گونه احکام مبتنی بر آموزه‌های دینی نبوده و خودساخته کسانی بوده است که به قدرت سیاسی و استبدادی آویخته بوده‌اند.

البته سخنان نویسنده درباره‌ی عالمان و اندیشه‌ی اهل سنت است که در عالم اسلامی قدرت سیاسی را در اختیار داشتند و قدرت‌های سیاسی از پشتیبانی آنان برخوردار بودند. شیعیان در طول تاریخ از در اختیار داشتن قدرت سیاسی محروم و مطرود این حکومت‌ها بودند. البته سوء استفاده از قدرت سیاسی می‌تواند در همه‌ی مکاتب و جریان‌ها به وجود آید.

همان‌گونه که ذکر شد نویسنده در فصل نخست به بحث بسیار مهم فتنه و معنای آن می‌پردازد. مصادیقی نیز که عمدتاً از تاریخ صدر اسلام است گزارش می‌کند و این گزارش‌ها را با دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان می‌آراید که چگونه در این باب حکم کرده‌اند. تلاش شده است پرسش بسیار مهمی در این‌جا طرح و پاسخ داده شود و آن این‌که دامنه فتنه چیست و آیا حاکم می‌تواند اموری که فتنه خوانده می‌شود را با موانع و محدودیت‌هایی مواجه سازد و افرادی را به دلیل این‌که در جامعه فتنه می‌پراکنند، از حقوق اجتماعی محروم سازد یا خیر؟ نویسنده در این مقاله گزارش‌های مختلفی از دیدگاه اندیشمندان مسلمان ارائه می‌دهد و در این گزارش‌ها می‌توان دریافت که چگونه رفع فتنه عاملی برای سوء استفاده توسط حاکمان بوده و بدین وسیله مخالفان سیاسی و اعتقادی خویش را از دم تیغ‌گذرانده و یا به زندان می‌افکنده و یا به تبعید می‌فرستاده‌اند.

در این‌جا باید به این مسأله نیز توجه داشت که همان‌گونه که نویسنده معتقد است، بحث کافی حول آزادی بیان و نظم اجتماعی در میان ملل مسلمان صورت نگرفته است. از این رو گاهی آزادی بیان رجحان می‌یابد و این هنگامی است که قدرت سیاسی در حالت ضعف به سر می‌برد و گاهی قدرت تفوق می‌یابد و در این حالت به دلیل ذهنیت و رفتار استبدادزده حاکمان، آزادی بیان از رونق می‌افتد و بازار ریا و چاپلوسی و تملق گسترش می‌یابد. باید به سمتی حرکت کرد که نظم و آزادی را در کنار یکدیگر نظاره کرد و از هر دو بهره برد. زیرا به نظر می‌رسد در فضای هرج و مرج، آزادی بیان نیز، آن‌چنان که باید، مطلوب و میسر نخواهد بود. آنان که طالب آزادی بیانند، آن را در پرتو نظمی می‌پذیرند که بتواند حداکثر امنیت و آرامش را برای آنان به همراه داشته باشد.

در مقاله دوم با عنوان «حدود قدرت در دولت اسلامی» نویسنده به ارائه‌ی طرحی اجمالی از حدود

قدرت در دولت اسلامی می‌پردازد که شریعت برای تضمین قواعد اخلاقی در حکومت مقرر کرده

است. لازم است اشاره کنم نویسنده در ابتدا و به درستی دو دیدگاه از حکومت اسلامی را تبیین می‌کند: نخست، اسلام از نظام محدود و مسؤول حکومت طرفداری می‌کند و دیگر، اسلام آشکارا استبدادی و تمام‌خواه است. رویکردی که مؤلف اختیار کرده است آشکارا بر این مطلب صحه می‌گذارد که محل هر آمریت و ولایت سیاسی، جماعت مؤمنانند که خلیفه و حاکم را بر می‌گزینند و از او اطاعت می‌کنند، مشروط بر آن که خلیفه شریعت را نقض نکند. برطبق این رویکرد نه خلیفه و نه حتی مردمی که او را بر می‌گزینند، دارای حاکمیت نامحدود نیستند و خلیفه آمریت و ولایت محدودی را اعمال می‌کند که در ذات «امانت» مندرج است.

به باور وی، اسلام نظام سیاسی‌ای را پدید می‌آورد که در برابر مردم مسؤول و پاسخگو است و این مسؤولیت و پاسخ‌گویی را می‌توان بر اساس مجموعه‌ای از معیارها تبیین کرد. شریعت، نظر به تضمین نظامی عادل و مسؤول، برای قوای حکومت، هم در نظر و هم در عمل، حدودی وضع می‌کند. این حدود عبارتند از: یکم، حاکمیت اجرایی؛ دوم، حکومت به منزله امانت؛ سوم، بسط عدالت؛ چهارم، حکومت در زیر حکم قانون؛ پنجم، آزادی انتقاد؛ ششم، حکومت شورایی؛ هفتم، مرجع قانون‌گذاری؛ هشتم، ملاحظات منفعت عمومی یا مصلحت؛ نهم، مالیات بندی؛ دهم، مالکیت خصوصی؛ یازدهم، حقوق خصوصی و حقوق عمومی.

حدود نظری در قدرت حکومت در مفهوم حاکمیت محدود منعکس است؛ یعنی این مفهوم که حکومت «امانت» است و قیودی که از این مفهوم در کارکرد حکومت در قلمرو قانون‌گذاری نتیجه می‌شود، حکومت موظف به اقامه عدالت برطبق شریعت و هدایت امور آن در زیر لوای قانون و سعی در تعقیب و تحقق منفعت عمومی یا مصلحت است. شریعت از حکومت رعایت حقوق و کرامت شخصی شهروندان را نیز می‌خواهد. هیچ مأمور حکومتی قدرت مداخله در حقوق اساسی مردم را ندارد.

نویسنده در تحقق محدودیت حکومت اسلامی، موارد یازده‌گانه مذکور را به تفصیل بحث می‌کند و در ابتدا از حاکمیت اجرایی بحث کرده و به دو دیدگاه در این زمینه اشاره می‌کند: نخست، حاکمیت از آن خدا است (نظر اکثریت) و دیگر، حاکمیت از آن جماعت مؤمنان است (نظر اقلیت). گرچه وی از این گونه شناسی با عنوان دیدگاه اکثریت و اقلیت یاد می‌کند، اما می‌توان گفت این دو گونه حاکمیت در عرض یکدیگر نیستند و می‌توانند در طول یکدیگر باشند؛ به این معنا که مسلمانان با پذیرش دین و حاکمیت خداوند، اما با اختیار و آزادی خویش، در حیات عمومی و خصوصی خویش تأثیر گذارند. در واقع مسلمانان با پذیرش شریعت و اجرای احکام الهی، در مجرای قرار می‌گیرند که در آن عناصر خاصی، مردم و حاکمان را محدود و مقید می‌سازد که همان احکام الهی است و همه، هم حاکمان و هم مردم می‌باید تابع آنها باشند؛ از این رو است که فرد، جامعه و دولت اسلامی در یک مسیر گام

می‌نهند و اهداف هماهنگی را در پیش می‌گیرند. اما در هر صورت خداوند به هیچ کس اجازه استبدادورزی و استبدادپذیری را نداده است.

در بخش دیگر و به عنوان قیدی دیگر بر دولت اسلامی وی از حکومت به مثابه امانت یاد می‌کند و این که حاکمان قدرت را به امانت در اختیار می‌گیرند و می‌بایست از آن برای صیانت از ایمان و اداره امور دنیای مردم بهره‌گیرند. در این جا مردم برطبق آیه شریفه، خلیفه خداوند هستند و این خلافت عمومی، اساس مردم‌سالاری را در دولت اسلامی شکل می‌دهد. به نظر نویسنده، خلافت عمومی و امانت بودن قدرت در دست حاکم اسلامی، بر اساس وکالت است و در این صورت وکیل قدرت را از موکل می‌گیرد و آن را به نام امت اعمال می‌کند. از این رو هر دو طرف قرارداد در قبال یکدیگر حقوق و وظایفی دارند و اعمال قدرت توسط حاکمان به گونه یک‌جانبه نیست و تابع قوانین و اصول اسلام است. البته طبیعی است که در این بخش و وکالتی دانستن نقش حاکمان، به پاره‌ای از نظریه‌های ولایت فقیه نزدیک و یا از آن‌ها دور می‌شود. اما در این که حکومت یک امانت در دستان حاکم است با اندیشه‌های سیاسی شیعیان و نظریه‌های دولت در فقه سیاسی شیعه همخوانی تام و تمامی دارد.

در بخش دیگر این مقاله، نویسنده معتقد است عدالت، غایت دولت اسلامی و انبیا است. از این رو دولت اسلامی در این راه می‌باید تلاش کند. در این میان یکی از ارکانی که می‌تواند برای رسیدن به این غایت مساعدت کند، استقلال قضات و دستگاه قضایی در دولت اسلامی است که شخص قاضی بتواند در راه بسط عدالت، حتی دولت را محاکمه نماید. به عقیده نویسنده، این امر میسر نیست مگر این که نظام قضایی مستقل از تسلط قوه مجریه و از امنیت کامل برخوردار باشد. وی در این جا گرچه به نظریه تفکیک قوای مصطلح نزدیک شده، اما وارد مباحث تئوریک آن نشده است.

به هر حال نویسنده در مقاله دوم تلاش کرده است حدودی را برای دولت اسلامی ترسیم کند که در شریعت بر آن‌ها صحه گذاشته شده است. به نظر می‌رسد وی در این زمینه توانسته چشم‌اندازی از این حدود و مقیدات را که برای پاس‌داشت حوزه خصوصی و حوزه عمومی وضع شده‌اند ترسیم کند. به‌ویژه بحث‌های وی در پاره‌ای از عنوان‌ها مانند حاکمیت، امانت بودن حکومت، حکومت بر اساس قانون، آزادی انتقاد، حکومت شورایی، حقوق خصوصی و حقوق عمومی، گوشه چشمی به نظام‌های سیاسی دموکراتیک دارد و نشان می‌دهد، که برای مهار و کنترل حکومت و حاکمان در اندیشه‌ها و متون اسلامی قلمرو خاصی وجود دارد که حاکمان با نزدیک و دور شدن از این قلمرو در شمار مصادیق حاکم عدل و حاکم جور خواهند بود.

بر این اساس نویسنده معتقد است شریعت گرچه حدودی را برای جلوگیری از سوء استفاده از قدرت مقرر کرده است، اما بر انعطاف‌پذیری حکومت نیز تأکید و آن را به رسمیت شناخته است تا

حکومت بتواند پاسخ‌گوی استلزامات موقعیت‌های نامنتظره و پیش‌بینی نشده باشد. از سویی وی معتقد است مقاصد شریعت در سه عنوان عمده: تهذیب فرد، اقامهٔ عدل و تحقق مصلحت مردم خلاصه می‌شود. این موارد می‌بایست راهنمای سیاست حکومت در همهٔ عصرها باشد.

گرچه نویسنده چشم‌اندازی نظری از حدود قدرت در دولت اسلامی را ارائه می‌دهد، اما به درستی هم تصریح می‌کند که «این محدودیت‌ها به ضوابط عملی تبدیل نشده‌اند. حکومت محدودی که شریعت در نظر داشته است، در اکثر جوامع معاصر اسلامی به وضوح به وظیفه خود عمل نمی‌کند» - (ص ۸۴)؛ البته وی به همین مقدار هم اکتفا نمی‌کند و این موضوع را در دموکراسی‌های غربی نیز جاری می‌داند و بر این باور است که عمل نکردن بر اساس آنچه قانون اساسی دولت‌ها ساخته، در دموکراسی‌های غربی نیز صادق است: «قوانینی که با وجود رنگ و لعاب به ظاهر مردم‌سالارشان از حیطة آرمان‌های نظری خارج نشده‌اند» - (ص ۸۴). از همین منظر است که وی معتقد است تاریخ این پیام را به ما می‌دهد که «بعید است حکومتی بتواند در غیاب اتفاق آرای مؤثر و دخالت همهٔ بخش‌های جامعه در سیاست‌ها و تصمیم‌های حکومتی به اهداف اعلام شده‌اش دست یابد» - (ص ۸۵). وی برای رسیدن به یک وضعیت مطلوب در جوامع اسلامی توصیه می‌کند با توجه به نیرومندی احساسات دینی در میان مسلمانان و میل آنان به دیدن توازنی سالم میان تداوم و تغییر در زندگی‌هایشان، به نظر می‌آید که انتخاب آنان به سود حکومتی باشد که به ارزش‌های اسلامی متعهد است، حکومتی که مبتنی بر قانونی است که در حدود اجازه آن عمل می‌کند و با این وصف به اجرای شریعت در جامعه رغبت نشان می‌دهد.

مقالهٔ سوم کتاب با عنوان «سیاست شرعیه یا تدابیر حکومت اسلامی» به بحث درباره سیاست شرعیه اختصاص یافته است. مؤلف تعاریف مختلفی دربارهٔ این ترکیب ارائه کرده است که اگر در نسبت با سایر مقالات در نظر گرفته شود، می‌توان گفت سیاست شرعیه باید شامل اقداماتی باشد که به عدالت و مصلحت خدمت می‌کند. از این رو وی معتقد است سیاست شرعیه، به وسیع‌ترین معنای آن پنج قصد دارد: حمایت از حیات، دین، عقل، نسل و مال. بنابر نظر مؤلف، علما متفقند که حمایت از این ارزش‌ها مقصد نهایی شریعت است.

مقاله چهارم با عنوان «تعلیم شریعت در باب مصلحت» به این پرسش پاسخ می‌دهد که آیا مسلمانان از تعلیم شریعت در باب مصلحت غافل مانده‌اند یا خیر؟ وی مصلحت را به معنای خیر عمومی می‌گیرد و معتقد است وقتی به صورت «مصلحت مرسله» وصف شود، اشاره به منفعت عمومی نامحدود دارد. بدین معنا که شارع این مصلحت را تنظیم نکرده است و دربارهٔ اعتبار یا بی‌اعتباری آن هیچ حجتی در متون نمی‌توان یافت. (ص ۱۲۵). وی در صفحه بعد به نقل از غزالی اشاره می‌کند که

مقاصد شریعت - چنان که پیش از این اشاره شد - در پنج ارزش ذاتی دین، حیات، عقل، نسل و مال خلاصه می‌شود و هر اقدامی که این ارزش‌ها را تضمین کند در گستره «مصلحت» قرار می‌گیرد و هر چیزی که آن‌ها را نقض کند «مفسده» است و بازداشتن از این دومی نیز «مصلحت» است. (ص ۱۲۶). و بدین ترتیب وقتی از این ارزش‌ها و مصلحت آن‌ها سخن می‌گویند، این مقاله با مقالات پیشین همسو می‌شود.

ضابطه و اعتبار مصلحت در نظر نویسنده از آن روست که قصد اصلی از تشریح در اسلام، تضمین رفاه مردم و بالاتر بردن منافع آنان و حمایت از آن‌ها در برابر زیان است. (ص ۱۲۷). وی در ادامه، از مصلحت معتبر و ملغایا باطل بحث کرده و در ضمن، شرایط مصلحت مرسله را تبیین می‌کند. ذکر شرایط برای تضمین این امر در نظر گرفته شده که مصلحت ابزاری برای میل دلبخواهی یا تمایلات فردی در قانون‌گذاری تبدیل نشود. (ص ۱۳۷). وی وقتی از مناقشات بر سر مصلحت سخن می‌گوید، به یک قید در این زمینه نیز اشاره می‌کند که مصلحت را باید ارزش‌هایی هدایت کند که شارع آن‌ها را تأیید کرده است؛ از این رو هیچ مصلحتی وجود ندارد مگر این‌که اماره‌ای در شریعت بر آن صحه گذاشته باشد. (ص ۱۴۴). بدین ترتیب و با قیدهای مطرح شده تا اندازه‌ای از حیث نظری محدودیت‌هایی برای استفاده از عنصر مصلحت وضع می‌شود و به باور نویسنده باب سوء استفاده از آن مسدود می‌شود.

آخرین مقاله با عنوان «صورت‌های پسندیده و ناپسندیده رأی (نظر شخصی) در اسلام» به بررسی شواهدی اختصاص یافته است که در اسلام تا چه اندازه آزادی تدوین و بیان عقیده معتبر شناخته می‌شود. همچنین در این مقاله، روش‌شناسی و معیارهای تعیین اعتبار نظر شخصی و تمیز رأی مقبول از رأیی که تحمل نمی‌شود بررسی شده است. نیز این مقاله مشخص می‌کند که چگونه طبقه‌بندی مفصل «رأی» در نزد علما مبین دغدغه برای آزادی عمل و تحمل از یک سو، با احترام برای حجیت و ارزش‌های به رسمیت شناخته شده‌ای که ذاتی اسلام پنداشته می‌شود از سوی دیگر، متوازن می‌شود.

نویسنده معتقد است آزادی بیان عقیده، مهم‌ترین جنبه آزادی سخن است و به نظر می‌رسد این‌که دانشوران و فقها پیوسته از تعبیر «حرية الرأی» برای آزادی سخن استفاده کرده‌اند بدان معناست که رأی یا عقیده شخصی مهم‌ترین جنبه آزادی بیان است. (ص ۱۵۲). وی حتی آزادی‌ها و حقوق و وظایف دیگر شهروندان از قبیل حق و وظیفه شهروندی برای امر به معروف و نهی از منکر، حق او برای نصیحت کردن به اشخاص صاحب منصب و قدرت یا هر کسی دیگر، حق نظارت بر فعالیت‌های حکومت، حق رأی دادن برای انتخاب رهبر یا امام و حق مورد مشورت قرار گرفتن در امور

عمومی را نیز مبتنی بر آزادی بیان عقیده می‌داند. اساساً به عهده گرفتن تکلیف قرآنی در خصوص امر به معروف و نهی از منکر بدون آزادی سخن و آزادی اظهار عقیده ناممکن خواهد بود. البته در این زمینه می‌توان با نویسنده هم‌نوا شد، اما در سطحی کلان باید گفت آنچه از مصادیق آزادی مهم‌تر است، آزادی سیاسی است که مادر آزادی‌ها نام گرفته است و البته آزادی بیان نیز به عنوان یک نوع از انواع آزادی سیاسی دارای همین جایگاه است و از این حیث می‌تواند مهم و برجسته تلقی گردد.

نویسنده در ادامه این مقاله به بحث از صورت‌بندی رأی می‌پردازد و رأی را به صحیح، باطل، مذموم و مشکوک تقسیم و آنها را تبیین می‌کند. البته باید یادآوری کنم معیارهایی که نویسنده برای صحت و سقم هر کدام از این آرا بیان می‌کند در بخش‌هایی با اندیشه شیعه متفاوت است که در هر صورت می‌تواند نقاط اختلاف تفکر اهل سنت و تشیع را از هم باز کند و چشم اندازی جدید را برای تفکر و رسیدن به اجماع به روی اندیشه‌های مسلمانان بگشاید. وی توجه دارد که وقتی از آرای غیر صحیح سخن به میان می‌آورد و به ویژه وقتی از سوء استفاده‌های رأی، مانند بدعت و هوا و بغی (تجاوزکاری) و اختلاف، سخن می‌گوید، آزادی اندیشه را تحت الشعاع قرار ندهد و آزادی بیان را محدود نسازد. از این رو معتقد است سنت علم‌آموزی و تحقیق اسلامی با توجه به آزادی رأی و اجتهاد روی هم رفته حاکی از سعه صدر و تحمل است. شاهد وی بر این مدعا، اکراه علما از آوردن بدعت به قلمرو جرائم قابل مجازات است. با وجود اختلاف رأی در این نکته نظر، غالب این است که بدعت یا هر گونه نوآوری و اندیشه‌ای که برای آن هیچ مؤیدی در منابع نتوان یافت باید تحمل شود تا هنگامی که حقیقت ظاهر شود، یا در صورت دیگر تنها از طریق اقدامات ترغیبی باید از آن ممانعت کرد، مگر این‌که آشکارا زیان‌بار باشد که در آن صورت باید از زیان جلوگیری کرد.

از سویی البته تحمل جامعه و ظرفیت اجتماع به آن دسته از اعضای آن که حرفی برای گفتن داشته باشند این امکان را باید بدهد که بدون ترس از به جان خریدن خشم جامعه یا حکومت، سخن بگویند و این امر عمدتاً به وجود افکار سالم و پیشرفت در حوزه‌های آموزش و فرهنگ مربوط است. در عین حال نویسنده تأکید می‌کند باید در نظر داشت در هیچ جامعه‌ای هیچ آزادی بیان کامل و نامحدودی نمی‌توان انتظار داشت. اما کوشش برای ایجاد توازن و پیرایش استفاده از این آزادی در برابر سوء استفاده‌های ممکن از آن نشان دهنده دستاوردهای آموزشی و فرهنگی جامعه است. تنها در فضایی امن و دارای تحمل، همراه با این تضمین ناگفته که اخلاص و یاری و انتقاد سازنده افراد و گروه‌ها با خوش‌رویی پذیرفته و تحمل می‌شوند، می‌توان این گونه باری را به‌طور مثبت تشویق کرد. هنگامی می‌توان به درستی از آزادی بهره‌مند شد که آزادی در جامعه نهادینه شود و در کنار نظم و امنیت بتوان از آن به نحو کامل و شایسته استفاده نمود.

به هر تقدیر، کتاب حاضر می‌تواند به گشایشی در زمینه حقوق شهروندان و آزادی‌های مشروع کمک نماید و باب‌های تقریباً جدیدی را بر مبنای متون دینی و مباحث فقهی به روی اهل فن و معرفت بگشاید و بر غنای مباحث نظری در این زمینه بیفزاید.

به‌رغم این‌که متن مقالات، تخصصی است و به ویژه پاره‌ای از مقالات در شمار مباحث حوزه فقه سیاسی است، مترجم توانسته است ترجمه‌ای روان و یک‌دست از متن ارائه دهد، اما در مواردی که آیات قرآن ذکر شده است، اعراب و ضبط کلمات آیات به درستی و دقت انجام نگرفته و باعث بروز اشتباهاتی شده است که لازم است در چاپ‌های بعدی به اصلاح آن اقدام شود. در همین زمینه ذکر متن اصلی و ترجمه آیات و روایات از سوی مترجم قابل تحسین و ستایش است.

آزادی و تربیت سیاسی*

آیةالله دکتر سید محمد حسینی بهشتی در یکی از سخنرانی‌های بسیار مهم خود درباره آزادی^۳ به بحثی جامعه‌شناختی راجع به وجود استبداد در جامعه و فقدان آزادی اشاره می‌کند. وی به این پرسش که آیا با نفی استبداد و ساقط کردن افراد مستبد می‌توان به آزادی دست یافت، پاسخ منفی می‌دهد. یکی از دلایل بهشتی این است که هیچ ملازمه‌ای میان نفی استبداد و پیدایش و تحقق آزادی متصور نیست؛ در یک جامعه و استبداد، برکنار کردن استبدادورزان تنها یکی از شرایط تحقق آزادی است. آنچه می‌بایست بر آن تأکید و سعی در برقرار نمودن آن داشت این است که وضعیت جامعه به گونه‌ای پیش برود که خود به خود شرایط برای پیدایش و نهادینگی آزادی مهیا گردد.

در واقع آیةالله بهشتی بر این باور است که استبداد بیش از آن که تحمیل کردنی باشد، پذیرفتنی است. از این رو می‌بایست شرایطی در پیش گرفته شود که آزادی در جامعه به گونه واقعی تحقق یابد و استبداد رخت بریندند. از آن جا که خود مردم سهم اساسی در ایجاد و بقای استبداد ایفا می‌کنند، می‌بایست به براندازی آن اقدام نمایند تا به تدریج روابط و فرهنگ و طرز تفکر استبدادی ریشه کن شود و جامعه برای رسیدن به آزادی واقعی آماده گردد.

بهشتی به‌طور قطع سقوط نظام استبدادی را برای دست یابی به آزادی لازم می‌داند و نه کافی. از این رو معتقد است:

روابط اجتماعی و تربیت روحی افراد باید به گونه‌ای درآید که آزادی در جامعه به‌طور طبیعی تحقق و فعلیت یابد، زیرا آزادی یک مفهوم انتزاعی نیست تا جامعه بدان نایل شود، بلکه واقعیتی است برون آمده از شرایط و واقعیت‌های زنده موجود جامعه.^۴

*. مشخصات کتاب شناختی این اثر به این قرار است. سیدمحمد حسینی بهشتی، نقش آزادی در تربیت کودکان، تهیه و تنظیم بنیاد نشر و آثار و اندیشه‌های شهید آیةالله بهشتی (تهران: بقیه، چاپ دوم، ۱۳۸۰). مقاله حاضر نقد و بررسی اثر مذکور است.

حال این پرسش طرح می‌شود که چه سازوکاری می‌بایست در جامعه در پیش گرفته شود تا مردم از آزادی برخوردار گردند و آزادی در جامعه برقرار و نهادینه شود؟ مباحث دکتر بهشتی که در کتاب نقش آزادی در تربیت کودکان مجموعه‌ای است که به نوعی به این پرسش پاسخ داده و داعیه‌دار نهادینه ساختن آزادی در جامعه با روش تربیتی است. در واقع در اندیشه آیه‌الله بهشتی، آزادی هنگامی تحقق می‌یابد که به نوعی در روابط اجتماعی نهادینه شود و چه بهتر که این مسأله از تربیت کودکان آغاز گردد و از همان کودکی به آنان مشق آزادی و آزاداندیشی و آزادگی داده شود.

کتاب مورد بحث در یازده گفتار و نوشتار سامان یافته و به جز یک متن، که ترجمه مقاله‌ای از ویلیام جیمز است، مباحثی است که دکتر بهشتی به مناسبت‌ها و منظورهاى مختلف ایراد کرده است. برخی از این مباحث به قبل از انقلاب باز می‌گردد و بیشتر بازتاب دغدغه‌های ایشان در باب اهمیت تربیت اسلامی کودکان می‌باشد که در جمع اولیا و مربیان برخی از مدارس ایراد گردیده است، پاره‌ای از گفتارها از سلسله مباحث تفسیر قرآن ایشان، که به موضوع کتاب مربوط بوده، انتخاب گردیده است و در نهایت چند گفتار که در سال‌های پس از انقلاب ایراد شده است.

البته یادآوری کنم که این بحث‌ها گرچه با عنوان نقش آزادی در تربیت کودکان منتشر و یا از سوی بهشتی در قالب مباحث تربیتی القا شده است، اما سراسر به جامعه و نظام اجتماعی و سیاسی ایران باز می‌گردد و در واقع به نوعی مشکلات جامعه و چگونگی برخورد با آنها مد نظر بوده است. به عبارتی، راه‌هایی است برای فرار از استبداد و نهادینه ساختن آزادی، آن هم با شروع از لایه‌های نخستین و زیرین جامعه و کودکان، که هنوز ذهن و ضمیر و خلق و خوی آنان با استبداد آشنا نشده است.

همین‌طور باید توجه داشت که بهشتی بخشی از این مباحث را در سال‌های قبل از انقلاب ایراد کرده است و از این رو می‌تواند پوششی برای بحث‌های سیاسی قلمداد شود؛ حتی اگر این گونه هم بحث نکنیم و این ادعا را نپذیریم می‌توان گفت که وی با کارهای فرهنگی و اشتغال به امور آموزشی و تربیتی سعی داشته است نسلی آزاد تربیت کند و به گونه‌ای نونهالان ایران اسلامی را با روح مباحث اسلامی با آزادی و آگاهی تمام جلب کند و آنان را با تربیت اسلامی بار آورد. این خود یک فعالیت فرهنگی و در جهت مقابله با نظام استبدادی نیز به شمار می‌رود که نهادینه ساختن آزادی نتیجه و محصول آن خواهد بود. این یعنی رخت برستن استبداد و نظام استبدادی از ذهن و ضمیر و رفتار نونهالان جامعه ما که زمانی مناصب و مقامات عمومی سیاسی و اجتماعی را در اختیار خواهند گرفت. در مقاله نخست، «نقش آزادی در تربیت کودکان» - که عنوان اثر نیز از آن اخذ شده است - به

تمایز می‌شود: یکی، اندیشمندی، تحلیل‌گری، خلاقیت، نو اندیشی و نوآفرینی و دیگری، آزاد بودن، انتخاب کردن و مختار بودن. به اعتقاد بهشتی، این ویژگی‌ها را خداوند در نهاد آدمی به ودیعت نهاده است و او انسان را این‌گونه آفریده است که در گستره گیتی به شکل مختار زیست کند و دست به نو آفرینی بزند. وی این ادعا را با آیات قرآن نیز آراسته و پایه ادعای خود را قوی‌تر می‌سازد. بر این اساس است که می‌گوید:

نقش خدا به عنوان مبدأ هستی و آفریدگار فعال لما یرید؛ نقش پیامبران به عنوان رهبران و راهنمایان امت؛ نقش امام به عنوان زمامدار و مسؤول امت و مدیر جامعه، همه این‌ها نقشی است که باید به آزادی انسان لطمه وارد نیابد. اگر این نقش‌ها بخواهد به آزادی انسان لطمه وارد بیاورد برخلاف مشیت خدا عمل شده است. (ص ۱۷).

با این بحث خود به پدران و مادران توصیه می‌کند با دلسوزی در تربیت کودکان خود، آزادی را از آنان سلب نکنند. وی در این زمینه به آیات قرآن استدلال می‌کند که قرآن می‌گوید اگر خدا می‌خواست پاره‌ای از مردم مشرک نشوند برایش کاری نداشت و مشرک نمی‌شدند. بهشتی نقش پدران و مادران در تربیت کودکان را تنها به عنوان فراهم آورنده زمینه‌های بیشتر برای رشد سریع‌تر و سالم‌تر ذکر می‌کند، نه نقش یک استاد قالب‌سازی که می‌خواهد استعداد نرم و لطیف کودک را در ظرفی خشن بریزد و از او یک موجود قالبی بسازد. از این رو، توصیه می‌کند: «بیا بید همه با هم تصمیم بگیریم بچه‌هایمان آدم باشند. آدم باشند یعنی چه؟ یعنی مختار باشند. آگاه و مختار» - (ص ۱۸).

بهشتی انتخاب‌گری و آزاد بودن آدمی را در شمار اهداف والای اسلام ذکر کرده و بر این باور است که «کوشش اسلام این است که انسان آزاد تربیت کند؛ آزاد از همه چیز؛ آزاد از بند هوا و هوس؛ آزاد از تسلط دیگران؛ آزاد آزاد؛ تا راه خویشتن را همواره آزادانه انتخاب کند» - (ص ۲۰). این تأکیدات بهشتی با نفی روش‌های سلبی و خشونت‌آمیز در تربیت همراه می‌گردد. از این منظر ضمن آن‌که محروم کردن کودکان و به‌طور کلی مردم از آزادی و آزاد زیستن، ظلم و ستم در حق آنان است، به نوعی نشان‌گر ضعف کسانی است که با مردم و کودکان سروکار دارند.

بهشتی در پاسخ‌های انتهایی به پرسش‌های مطرح شده، هرگونه تحمیل و اجبار را با روح اسلام ناسازگار می‌داند و عمل به پاره‌ای روایات، که بر تنبیه کودکان برای نماز خواندن اشاره دارد، را بسیار ظریف و پرخطر ذکر کرده که «هنر می‌خواهد و کار همه کس نیست» - (ص ۲۸). به نظر می‌رسد که پاسخ دکتر بهشتی بسیار اندیشمندانه طرح شده است. از پاسخ ایشان روشن می‌شود که در اسلام مستبد خیرخواه در هیچ سطحی وجود ندارد و این دانش‌واژه پارادوکسی است که نمی‌توان به آن توجه کرد؛ حتی در تربیت کودکان و نیز عمل به روایات. هرگونه دفاع از دستورات اسلام و آیات و روایات،

می‌بایست بدون تحمیل و اجبار صورت گیرد و در فرایند آموزش آموزه‌های دینی به نونهالان نیز می‌بایست به این موضوع توجه شایانی شود تا سبب گریز نسل جدید نشود. یقیناً کج‌فهمی و بدفهمی مسلمانان در عمل به دستورات اسلام و آموزش آموزه‌های وحیانی به نسل دیگر، بیش از آن مقداری به دین ضربه وارد خواهد ساخت که مخالفان و رقیبان.

در دومین بخش اثر حاضر دکتر بهشتی به طرح بحثی دربارهٔ تکلیف الهی می‌پردازد. او تکلیف الهی را دستوری می‌داند که انسان را به تلاش وادارد و از آن رو که تلاش، زحمت دارد، گفته می‌شود، تکلیف، آدمی را به زحمت می‌اندازد. با این برداشت، تکالیف الهی برای مزاحمت انسان جعل نشده بلکه برای به حرکت درآوردن و تلاش انسان وضع شده‌اند که انسان می‌بایست در راه رسیدن به تکامل به این تلاش مبادرت ورزد. چنان‌که آدمی برای رسیدن به هر چیز دیگری نیز می‌بایست تن به زحمت و تلاش بسپرد. همین طور، انسان مسلمان انسانی متعهد شمرده می‌شود که برای سالم زیستن خود و بلکه همه انسان‌ها و محیط خود تلاش می‌کند. رسیدن به آزادی برای خود و جامعه خود در همین راستا مورد نظر می‌تواند باشد.

ایشان در بخش دیگر با بحث دربارهٔ درگیری و «تضاد دو نسل» جدید و قدیم با یکدیگر، به عدم ولایت فکری این دو نسل بر یکدیگر اشاره می‌کند و جلوه و مصداقی دیگر از آزادی را برجسته می‌سازد. معیار و ملاک در درگیری دو نسل، حق پرستی و حق‌گرایی هر کدام است و توصیه می‌کند که نونهالان، میانسالان و بزرگسالان، همه بر مدار حق و حق پرستی حرکت کنند و در عمل نشان دهند که طرفدار حق و عدالتند و نه در شعار. این بحث باب دیگری را نیز می‌گشاید و آن این‌که در صورتی که همه بر مبنای حق‌گرایی حرکت کنند، راه برای تولید اندیشه و دانش نیز گشوده می‌شود و باب تجر و قشری‌گری و سکون و رکود و انحطاط بسته می‌گردد. به عبارتی، تأکید بر حق‌گرایی باعث می‌شود آزاد اندیشی نیز در جامعه بسط یابد و زمینه برای پیشرفت و ترقی جامعه هموار باشد.

در ادامه و در بحثی با عنوان «تعلیم و تربیت»، بیش از هر چیز در ابتدا به خداگونگی انسان و انتخاب آزادانه و آگاهانه انسان تأکید دارد. و البته به اعتقاد ایشان خداگونگی انسان تنها در پر تو تعلیم و تعلم به وجود می‌آید و بدین نحو نقش تعلیم و تربیت را برجسته می‌سازد. بر این اساس و با توجه به این رفتار آزادمنشانه، سفارش می‌کند که دیگران را نیز با آزادی و آگاهی با انقلاب همراه ساخت و نه با اجبار و تحمیل که موجب دل‌زدگی و دوری مردم از انقلاب را فراهم می‌سازد.

مباحث دیگر دکتر بهشتی در این بخش، دربارهٔ اهمیت حزب و سازمان یافتگی است. در این‌جا ضمن اعتراف به این‌که در «هیجده ماه پس از پیروزی در جاذبه‌دار کردن نظام اسلامی‌مان، به همان اندازه‌ای که دلمان می‌خواهد، آرزو داشته و داریم، عملاً توفیق نداشته‌ایم»، معتقد است پر جاذبه

شدن انقلاب و نظام اسلامی، بسته به بیشتر شدن میزان عمل صالح کسانی است که در این جریان حضور دارند. وی در آخر گوشه چشمی به اقلیت‌ها و غیر مسلمانان نیز نشان می‌دهد و این‌که آنها نیز در شمار شهروندان جمهوری اسلامی‌اند و نظام سیاسی برای آنان نیز می‌بایست سعادت بیافریند که این خود ضرورت انقلاب است.

عنوان دیگر بحث آیه‌الله بهشتی درباره «آموزش و پرورش فکری کودکان» است. وی در این بحث به بیان پاره‌ای از مشکلات کودکان می‌پردازد و راه‌حل‌هایی ارائه می‌دهد. از سویی نحوه رسیدگی به تکالیف درسی کودکان را گوشزد می‌کند و ظرافت‌های آن را به پدران و مادران یادآوری می‌کند. جان کلام بهشتی این است که «چون سر و کارت با کودک فتاد، هم زبان کودکی باید شناخت.» همچنین چگونگی برخورد با کودکان کنجکاو را مطرح و بر این باور است که کودکان امروزی بسیار جست‌وجوگرند و از این رو شیوه برخورد با آنان نیز متفاوت از نسل‌های پیشین است. یکی از توصیه‌های ایشان در این‌جا این است که در مواجهه با پرسش‌های کودکان و نوجوانان، اگر پاسخ آن‌ها را نمی‌دانیم، به صراحت بگوییم نمی‌دانیم و از این پاسخ شرم نکشیم؛ زیرا با این‌کار، عملاً به کودکان خود نیز این شیوه پسندیده را آموخته‌ایم که بدون آگاهی، به اظهار نظر نپردازند. می‌بایست زمینه پرورش عادت‌ها و خلیقات و خصلت‌های پسندیده در کودک این‌گونه فراهم گردد. بهشتی در ادامه به عبادت کودکان می‌پردازد و بر این باور است که می‌بایست در فراهم آوردن زمینه‌های آموزش مسائل مذهبی هم به بعد عاطفی و هم به بعد ادراک و تفکر و اندیشه مذهبی توجه داشته باشیم. از دید وی مباحث تحلیلی، به تنهایی نمی‌تواند سازندگی مذهبی لازم را برای بچه‌ها داشته باشد و از این رو لازم است در کنار آن زمینه و برنامه‌هایی به وجود آید تا به جنبه‌های عاطفی مذهبی آنان نیز پاسخ دهد.

ترجمه مبحث «عادت»، اثر ویلیام جیمز، روان‌شناس و فیلسوف امریکایی، که در میانه کتاب جای گرفته است، تأکیدی است بر این‌که آزادی و نظم‌پذیری و گریز از استبداد و تحمیل و فقدان اجبار در افراد و جامعه می‌بایست به صورت عادت درآید. به عبارتی می‌توان گفت که اگر آزاداندیشی و استبدادگریزی در انسان عادت نشود، نمی‌توان به تحقق آزادی در جامعه امیدوار بود. از این رو می‌توان عادت را به مثابه نهادینگی و تحقق آزادی به شمار آورد. آزادی و تحمل دیگران و آرای مخالف و استبداد نوزیدن و استبداد نپذیرفتن می‌بایست عادت آدمیان گردد. اگر این عادت از کودکی و نوجوانی در انسان نهادینه گردد، در جوانی و میانسالی، روحیه آزادی‌خواهی و آزاداندیشی بیشتری وجود دارد.

ویلیام جیمز در اثر خود برای این‌که عادت‌ها در انسان شکل گیرد سه رهنمود ارائه می‌دهد: نخست

این‌که در تحصیل عادت جدید یا ترک عادت سابق باید دقت کنیم قدم نخستین را با حداکثر قدرت و تصمیم برداریم؛ دوم این‌که تا عادت جدید در انسان ریشه ندوانده، هرگز نگذاریم استثنا در کار انسان پیش بیاید و سوم این‌که همان فرصت نخستین را گرفته و روی هر تصمیمی که می‌گیریم و هر شوق درونی که در جهت تأمین عادت آرزویی خود می‌یابیم به عمل بپردازیم (ص ۱۰۰ - ۱۰۳). این رهنمودها را می‌توان در همه ابعاد زندگی به کار گرفت و از جمله برای نهادینه و محقق ساختن آزادی و تبدیل آن به یک عادت بیسار نیرومند.

در گفتار «تربیت اسلامی»، تفسیر آیاتی از سوره آل عمران آمده است. در این‌جا درباره یک مشکل جوامع ایمانی اشاره شده و آن این‌که مردم به دلیل وجود گرما و شور ایمان و عشق مذهبی و عشق مکتبی، به آسانی از سوی دشمنان و افراد جاهل و نادان تحریک می‌شوند. وی ضمن بیان راه‌حلی برای رفع این مشکل به پیروی کردن از مراجع فکری و علمی، که مورد اعتماد و اطمینان مسلمانان باشند، ارجاع می‌دهد، اما نکته بسیار مهمی که به آن می‌پردازد، دوری از سطحی‌نگری و عدم اعتماد به ظواهر است. به باور بهشتی، که به مشی عملی و علمی خود نیز در این زمینه اشاره می‌کند:

با چهار تا شعار نمی‌شود دوست و دشمن را شناخت. با چهار تا جمله زیبا هم نمی‌شود میزان آگاهی و هشیاری اشخاص را تشخیص داد. من هرگز در عمرم طرفدار این‌گونه سطحی بودن در این مسائل نبوده‌ام. تربیت اسلامی به یک مسلمان اجازه نمی‌دهد که سطحی عمل کند، سطحی بنگرد، سطحی بیندیشد. - (ص ۱۲۰).

بهشتی دغدغه غور و عمق بخشیدن به آگاهی‌های دینی از سوی مردم را دارد و این‌که انرژی خود را بدون تأمل و تفکر و تعمق صرف امور بیهوده نکنند. روح سخنان بهشتی در این گفتار تفسیری، دوری از تفرقه و تحریک شدن‌های احساسی و شعاری و پی‌گیری و تحقیق پیرامون مسائل دینی و حفظ و تداوم همبستگی و انسجام اجتماعی - دینی است.

گفتار شهید بهشتی در باب «تفریح از دیدگاه اسلام» نیز به یک معضل و مشکله اساسی در جوامع مسلمان و جامعه‌ای همانند جامعه ما می‌پردازد و آن این‌که اساساً در عالم اسلامی، تفریح و نشاط مورد مذمت قرار گرفته است. به باور بهشتی، نشاط، در نهاد آدمی نهفته است و یک نیاز طبیعی است که نمی‌توان از آن غفلت کرد. بر این اساس معتقد است از دید اسلام زندگی با نشاط، نعمت و رحمت خدا است و زندگی توأم با گریه و زاری و ناله، خلاف رحمت و نعمت خداست. خدا در مقام نفرین یا در مقام نکوهش از پاره‌ای تخلفات می‌گوید، به کیفر این تخلف، از این پس از نعمت خنده و نشاط فراوان

کم بهره باشید و همواره گریان و مصیبت زده و غمزه زندگی کنید. در واقع استنباط‌های نابجا و تلقین آن به مسلمانان به اضافه عوامل دیگر، سبب شده است که توجه جامعه اسلامی به مسأله تفریح کم باشد. می‌توان گفت که شهید بهشتی در این بحث، آزادی برخوردار از نشاط و شادی را حق جامعه اسلامی و آن را با روح اسلام و فطرت آدمیان سازگارتر می‌داند و به عنوان یکی از نیازهای زندگی انسان و تجدیدکننده قوای آدمی به آن رسمیت می‌بخشد.

بحث دیگر کتاب، بیان «ویژگی‌های نسل جوان» است. نسل جوانی که نیازمندی شادی و شادایی است، البته نقش‌ها و ویژگی‌های دیگری نیز دارد که عبارتند از: پراحساس، فطرت سالم و دست نخورده، مؤثر در ساختن آینده و ضامن تداوم بینش عالی. این بخش البته نسبت زیادی با مباحث اثر حاضر ندارد و بیشتر در باب تشکیلات حزبی و اهمیت قائل شدن به جوانان و چگونگی سازماندهی و اداره فعالیت‌های حزبی است. تنها پاراگراف نخست این گفتار با روح کتاب همخوانی دارد و به غیر از چند نکته مذکور در باب ویژگی‌های نسل جوان، چیز دیگری در این باب مشاهده نمی‌شود.

«آزادی و شخصیت»، گفتار دیگری است که در این مجموعه جای گرفته است. وی می‌گوید: «شخصیت عبارت است از آن سازمان، آن هماهنگی شکل یافته عوامل و منظومه‌های روانی و رفتاری هر انسانی که منشأ سازگاری او است با محیطش» - (ص ۱۵۵). بهشتی با تأکید بر این که انسان کتابی است که از او تنها یک نسخه تهیه شده است، توصیه می‌کند؛ مطالعه یک نسخه و یک کتاب، آدمی را از مطالعه دقیق و علمی انسانی دیگر که کتابی دیگر است بی‌نیاز نمی‌کند؛ از این رو در برخورد با هر انسانی می‌بایست ظرفیت‌ها و ظرافت‌هایی را لحاظ کرد و نمی‌توان همه را با یک چوب راند!

در ادامه وی با تعریف آزادی - که از کتاب گریز از آزادی، اثر اریک فروم، وام گرفته است - به این که «... از همان ابتدا هستی انسانی و آزادی غیر قابل جدایی‌اند» - (ص ۱۵۷)، به نقش بیش از حد آزادی در تربیت انسان از بدو تولد و تفاوت او با سایر موجودات اشاره می‌کند. وی در این جا به گفتار نخست این اثر بیش از پیش نزدیک می‌شود که در آن جا نیز به ویژگی‌های ممتاز آدمی در نسبت با سایر جانداران پرداخته بود. این ویژگی‌ها، اندیشه تحلیل‌گر انسان و آزادی و انتخاب‌گری او بود که در این جا بر ویژگی دوم بیش از هر چیز پای می‌فشارد و نشان می‌دهد که چگونه آزادی می‌تواند در تکامل و سعادت و پیشرفت و سازندگی خود و محیط انسان پر اهمیت باشد. وی باز هم به سخنی از اریک فروم اشاره می‌کند و می‌گوید: «آن چه به هستی انسان کیفیتی خاص می‌بخشد، آزادی است» -

بهشتی پس از بیان این مطالب به بحث تربیتی خویش می‌پردازد و این پرسش را مطرح می‌کند که معلمان در ساختن کودکان، که آینده سازان جامعه هستند، چه مقدار به بحث آزادی و شخصیت آنان توجه می‌کنند؟ به عقیده‌ی کوتاهی در این مسأله و فقدان آزادی در مدارس و کلاس‌های درس، ظلم و خیانت به شخصیت انسانی کودکان است و توصیه می‌کند که معلمان، به واقع انسان بسازند، آن هم نه اشیای قالبی و ابزاری و تک ساحتی. مطالب وی حتی برای امروز نیز پربار و پراهمیت و درس‌آموز است و از اهمیت تأکیدات و اشارات بهشتی در این مسأله نکاسته است. به باور وی، آینده بشریت به انسان نیاز دارد؛ انسان برخوردار از شخصیت انسانی و انسانی که در ساختن خود و محیط خود نقش و اثر داشته باشد. این تأکیدات و بحث‌ها، بهشتی را به سمتی حرکت می‌دهد که با صراحت از عدم به کارگیری خشونت سخن به میان می‌آورد و به تمامی اقشار جامعه اعم از معلم و عالم دینی و مدیر مدرسه و مدیر جامعه و رهبران امت‌ها و کارگزاران و سیاستمداران و حاکمان و فرمان‌روایان توصیه می‌کند:

میادا برای پوشاندن نقایص خویشتن به اعمال خشونت و دیکتاتوری متوسل شوی و از آزادی طبیعی دیگران جلوگیری نمایی.... مدیران جامعه و رهبران امت‌ها هم همین طور، مدیران مؤسسات هم همین طور، ناتوانایی‌های خویشتن را در ساختن و راه بردن انسان‌های دیگر با خشونت می‌پوشانند. - (ص ۱۶۱ - ۱۶۲).

از منظر بهشتی، بزرگ‌ترین عامل موفقیت انسانی که می‌خواهد کمک‌کار انسان‌های دیگر باشد، خودسازی است، این‌که انسان خودالگویی باشد برخوردار از کمالاتی که دوست دارد دیگران به دست آورند. آراستگی به کمالات علمی معلم و مربی و متانت، وقار، محبت، خودجوشی، معلومات، حسن برخورد و لیاقت اوست که باید کلاس را اداره کند، نه خشونت او. می‌توان همین مسأله را از سطح معلم و مدرسه به جامعه و حکومت و حاکمان نیز سرایت داد. بهشتی در انتهای مباحث، گفتار خود را به آیات قرآن مزین می‌کند و با ذکر آیاتی می‌گوید:

خدا به پیغمبرش می‌گوید تو حق نداری انسان‌ها را واداری به ایمان، تو باید راه ایمان را به انسان‌ها نشان بدهی، زمینه‌های محیطی ایمان پیدا کردن و آزادانه به راه ایمان گام نهادن را فراهم کنی.» و با افتخار این پرسش را مطرح می‌کند که: «آیا هیچ متن مذهبی و حتی غیر مذهبی را در دنیا سراغ دارید که این مقدار به رهبر آن مسلک و مکتب و مذهب روی آزاد گذاشتن انسان‌ها برای خودسازی سخن گوید و به شخصیت انسانی انسان احترام گذارد؟ (ص ۱۶۴).

بزرگ‌ترین امتیازات و ویژگی‌های زندگی آدمی را این می‌داند که حیاتش همراه با محبت و مهر و صفا و دوستی است:

زندگی بشر باید در درجه اول بر محور مهر و محبت بگردد و هر جا انحرافی از این محور پیش آمد آن موقع باید دار و درفش به کار افتد... انسان‌ها باید در پی ساختن محیطی برای زندگی خود باشند که در آن محیط، مهر و محبت، حکومت کند و حاکم باشد و چهرهٔ مقدم باشد. هر گاه زندگی بشر، زندگی جامعه‌ها، زندگی یک فرد یا زندگی یک جامعه به شکلی درآید که چشم، چهرهٔ اول آن زندگی گردد، باید بگویم آن فرد و آن جامعه از طبیعت انسانی‌اش منحرف شده. بیمارگونه است. - (ص ۱۷۱ - ۱۷۲).

و این گونه است که مباحث این بخش، بحث آزادی وی را تکمیل می‌کند؛ زیرا به باور بهشتی، انسان آزاد است که می‌تواند خود و محیط خود را بسازد و این سازندگی خود و محیط با یکی دیگر از ویژگی‌ها و امتیازات آدمی، یعنی انس و الفت و دوستی و محبت پیوند خورده و آزادی و آگاهی انسان را تکمیل کرده و بعد عاطفی آدمی را پوشش می‌دهد. به باور وی، اساس این فضای محبت و صفا می‌بایست خدا باشد. در واقع همهٔ آنچه انسان را به دوست داشتن وامی‌دارد، می‌بایست متأثر از دوستی خدا باشد. حتی دوستی پیامبر و ائمه نیز می‌بایست متأثر از دوستی خدا باشد. بهشتی تأکید می‌کند نباید سایر دوستی‌ها باعث شود که آدمی از کانون دوستی و محبت دور گردد. از این رو به یک آسیب‌شناسی در این زمینه اشاره می‌کند و مسلمانان را از آن برحذر می‌دارد و آن این‌که «جامعه‌ای نباشد که آن قدر که ابوالفضل و امام حسین و علی اکبر و علی علیه السلام و پیغمبر و فاطمه زهرا علیهم السلام به چشم می‌خورند، اصلاً خدا به چشم نخورد. این انحراف است. این اصلاً برخلاف خواست این رهبران عالیقدر قدم برداشتن است، خدا قبل از هر چیز» - (ص ۱۸۱).

با همهٔ حسن‌هایی که این اثر دارد، به دو ملاحظه دربارهٔ آن اشاره می‌کنم. نخست این‌که دکتر بهشتی نقش پاره‌ای از امیال در تحرک اجتماعی و تغییر و دگرگونی جوامع را در حد صفر می‌داند و معتقد است نقش غرایز و امیال آدمی در این باره در حال کاهش است. ایشان معتقد است: «تمام اجزای برنامهٔ زندگی ما تحت تأثیر انتخاب آگاهانه و حساب‌گرانهٔ ما انجام می‌گیرد» - (ص ۱۵۹). اما اگر نیک بنگریم، به واقع این گونه نیست، بلکه عوامل دیگری غیر از انتخاب آگاهانه و حساب‌گرانه در این زمینه دخالت دارند. و الا دیگر نمی‌بایست هیچ مشکلی در جوامع باقی می‌ماند. همین‌طور نمی‌توان با دکتر بهشتی هم‌عقیده شد که امیال انسانی هیچ تأثیری در تحولات زندگی انسانی ایفا نمی‌کنند و البته می‌توان همانند آیهٔ الله مطهری، به این مطلب اشاره نمود که در پاره‌ای از موارد، این میل جنسی است که عامل تحرک و دگرگونی در تاریخ و جامعه انسانی است.^۵

نکته دوم این‌که تأکید بهشتی بر نهادینه ساختن آزادی در جامعه ستودنی است، اما جای این پرسش باقی است که چه کسانی خواهند توانست در جامعه آزادی را نهادینه سازند. دکتر بهشتی البته به نحو بسیار شایسته‌ای به بحث نهادینه کردن آزادی در جامعه با ابزار پرورش و تربیتی اشاره می‌کند، اما وارد این بحث نمی‌شود و به بحث پارادکس نظم و آزادی و حقانیت و هویت نمی‌پردازد. او البته داشتن روحیه آزادمندی و آزاد زیستن را در گرو تمرین‌های مکرر و مختلف ذکر می‌کند و به این نکته که در ابتدای این مقاله اشاره شد، توجه کرده است و راه‌هایی را نیز برای نهادینه کردن آزادی همانند ممارست و عادت کردن و خلق و خو گرفتن با آزادی پیشنهاد می‌کند و بر این امید است که استبداد و استبدادورزی و استبدادپذیری از جامعه رخت بر بندد و تعلیم و تربیت در جامعه اسلامی در جهت شکوفایی استعدادها و با آزادی همراه گردد.

پی‌نوشت‌ها

۱. بقره (۲) آیه ۲۵۶، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی.
۲. یونس (۱۰) آیه ۹۹.
۳. این سخنرانی در اثر زیر منتشر شده است: جلال‌الدین فارسی، فرهنگ و اژه‌های انقلاب اسلامی (تهران: بنیاد فرهنگی امام رضا علیه السلام، چاپ اول، ۱۳۷۴) ص ۴۴ - ۵۹. نگارنده در جایی دیگر نیز اشاره‌ای کوتاه به این بحث داشته است. رک: شریف لک‌زایی، آزادی سیاسی در اندیشه آیه الله مطهری و آیه الله بهشتی (قم: بوستان کتاب قم، ۱۳۸۲).
۴. جلال‌الدین فارسی، پیشین، ص ۴۷.
۵. برای اطلاع از دیدگاه آیه الله مطهری در این زمینه و عوامل محرک تاریخ ر.ک: به کتاب فلسفه تاریخ و نیز جامعه و تاریخ.